

<b>Title</b>	古事記の世界 : 神・人・世界観をめぐって
<b>Author(s)</b>	渡辺, 正人
<b>Citation</b>	聖学院大学総合研究所紀要, No.15, 1999.3 : 257-283
<b>URL</b>	<a href="http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=3437">http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=3437</a>
<b>Rights</b>	

SERVE

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

## 『古事記』の世界

——神・人・世界観をめぐって——

渡邊 正人

はじめに

『古事記』の持つ問題点は数々あるが、今回問題となるのは、そこに描かれた神観念や世界観であろう。『古事記』はその後の歴史の中で、埋もれていた時期もあるが、またある時は中心的な役割を果たしている時期もある。いずれにしても、中世以降、総じて日本の思想や神道などに及ぼした影響は大きなものがある。その出発点となった『古事記』はどのような意図に基づいて編纂されていたのか、そして、記紀にみえる神観念はどのようなものなのか、などといったことに絞って報告させていただくことにしたい。

しかし、それでも記紀にみる神観念などというだけでも大変な問題であるで、本日は神観念の把握についての研究をふたつの方向にわけてその代表的な見解を紹介することにした。

そのふたつのパターンとは、

○神観念の基盤となるような伝統的な思考方法

○作られ、整備されていく神観念

ということになるだろうかと思われる。ひとつは日本神話の中から抽出できる神への志向とでもいったらよいような、神観念の基盤となるような伝統的な思考方法についてで、もうひとつは古代、この記紀の時代に作られ、整備されていく神観念である。結論から言えば、これらは、要するに、たとえば記紀の編纂された時代を境として、それ以前の神観念の形成について、記紀の編纂に伴って整備され、作り上げられていくもの、という歴史的な展開相としても見ていくことができるだろう。

神観念の問題といっても、まずはこのように記紀以前と以後によって大きく変わるので、その点を注意しておきたいと思う。

### 記紀の研究史概観

『古事記』は現存では日本最古の歴史書として編纂された。和銅五年(七一二)に成立する。三巻の構成で、上巻は神代で、世界の初めから神武天皇の誕生まで、中巻は神武天皇から応神天皇まで、下巻は仁徳天皇から推古天皇までの記事を収める。天武天皇が稗田阿礼に誦習させた帝紀・本辞を、元明天皇の命により太安万侶が筆録したものである。

ところで、『古事記』編纂の八年後に『日本書紀』が完成する。だいたい『記紀』と併称されるこの二つの書は、共

通点も多く、成立年代も近いことから強い関係があるとされてきた。『古事記』は和風漢文で書かれた紀伝体、『日本書紀』は純粹漢文で書かれた編年体、という相違はあるものの、扱う時代も『日本書紀』の方が長いが基本的にはほとんど同じだといっても良い。そして、なによりも多少の違いはあっても両者に共通する伝承がかなりの分量にのぼっている。ちなみに、『日本書紀』は三十巻の構成で、養老四年(七二〇)の成立した。他に系図一卷があったが今はそれは伝わっていない。元正天皇の命により、舍人親王らが撰録したもので、扱う時代は『古事記』よりも長く神代から持統天皇までである。

こうした共通点の多い両書ゆえの『記紀』という併称であり、これまでこの二つは同じような伝承源を持つふたごのようにも思われてきていた。だから、両書に違いはあるにしてもそれは出自資料の違いであるとか、『日本書紀』の漢文の潤色による相違であろう、とか、個々の問題点として把握され、二つの書の根本的な相違によるものから生じたものだと考えられてはいなかったのである。

しかし、最近の研究では、この両書を別の編纂意図に基づいたのだから区別して考えねばならない、というようになってきている。

それは、第一番目には、当たり前のことだが『古事記』『日本書紀』は歴史書としてかかれていたのだ、という点にある。そして、何の歴史かといえば、それは日本という国を天皇家が支配することの正統性を主張するためのものだ。けっして、単純に日本の歴史を書き記したなどというものではないのである。たしかに、天地創世の由来から語りはじめ、日本の国ができていく様子も記されているが、それはあくまでも天皇家が支配するための「日本」以外の何もので

もない。そうしたイデオロギーの産物以外の何ものでもないのが記紀であったこと、これが両書の性格を分ける大きな理由の一つであろう。同一のイデオロギーの表象であるならば、なにも八年の間に二つの歴史を書く必要はないからである。ましてや、『日本書紀』は長大であるから、『古事記』と『日本書紀』の編纂時期は確実に重なっていたと考えられ、その点からも二つの歴史が書かれる理由がそこにあったと見なくてはなるまい。

だから、これまで『古事記』と『日本書紀』とを「記紀」と一括して呼んでしまうことが多いのだが、いま、上代研究の中ではこれらは別物で、同じと考えるのはおかしいとして、『古事記』の世界と『日本書紀』の世界と別立てで考えるようになっているのである。

さて、ここで、関連する事項として、近代からの『古事記』『日本書紀』の研究史を確認しておきたい。これは実はそのまま、『古事記』『日本書紀』という書物に対する意識の変化になっていっているからである。

周知の通り、近世後期から明治の近代以降、天皇制を支える基礎として記紀は機能してきた。いわゆる神典として絶対視されていたのである。そうした中では学問的に記紀を研究するということはなかなか難しい状態であった。学問的には西洋の科学の移入という刺激によって、記紀研究にも科学的方法が導入されつつあったけれども、近代社会の未成熟と国家の絶対主義的権力的支配のもとにあって、自由な研究はできなかったのである。そして大正デモクラシーの中で、近代的批判的研究の糸口をつかみ、昭和になって、とくに戦後になってそうした方向が開花する、といった流れがある。さて、戦後になるとそうした神典という前提が完全に崩れ、本格的な研究が始まっていく。戦前にそうした萌芽は見られるが、先にも述べたように国家権力のもとで制約を受けつつ行われていたものが、そこから自由になり大きく発展

していったのである。研究方法にも国文学のみならず、神話学、歴史学、民俗学、国語学、宗教学、心理学、考古学、人類学などさまざまな視点が導入されてきた。そして『古事記』の成立、歴史的背景、表現、比較神話的特質などが明らかにされてきたのである。

そうした流れの大きな一つに、『古事記』がいかに生み出されてきたか、ということを考えるのに、そのために『古事記』の原形ともいえる神話的歴史的世界を復元しよう、という方向があった。

今日、記紀、つまり『古事記』・『日本書紀』といった書物が当時の神話や伝承を素朴に記録したものだと思える人は一人もいないだろう。記紀の特質を一言でいえば先にも述べたが、さらに言えば「政治的な要求によって作られた歴史書」という事になるだろうと思う。それは、当時あった神話や伝承をいわば「のりとはさみ」で切り接ぎして、日本という国を天皇家が支配することの正当性を主張しようとしたものだからである。そうした記紀の、きわめて政治的な性質を見据えつつ、あるいはそれゆえにこそ、それ以前の神話や伝承を復元しようという動きとなっていく。

こうした流れには、ひとつには戦前の神典意識の反動があつて、神典としての『古事記』を解体してゆくために、『古事記』の伝承を解体し分析していったわけである。学問的には、こうした『古事記』の解体は、成立論や歴史的意義の解明に役立ってきた。ことに歴史学の分野からいえば、民間にごく普通に流布していた神話や伝承が、国家に吸い上げられ、変質していく動きそのものがデイスポティズムの成立を表しているからである。そうした神話や伝承の変質の過程を知る上でも、まず原形を復元する作業が求められたのであつた。

しかし、やがてそうした方法にも一つの疑問が投げかけられた。つまり、いくら原形を復元してみようとしても、そ

れには確実性がないからである。「古事記」と『日本書紀』を比較して伝承を見ても、それ以上の資料はなく、これがその元の伝承です、などと示すことはできない。つまり、記紀を分割してみても政治的影響をうけていない素朴な神話的世界など復元できないのだ、ということであった。

そして、「記紀」と一括して呼ぶその呼び方にも端的に表れているのだが、これらふたつの書物を同一線上に置いて考えてはいないか、ということが言われ始めた。従来、「古事記」「日本書紀」は「記紀」と一括してまとめられてきた。それは先にも述べたように、作られた年代がほぼ同じであることや、伝承の内容や構成もほぼ同じである事に拠っていたわけである。「古事記」にもある伝承が『日本書紀』にもあり、「古事記」にはない伝承が『日本書紀』にはあることから、研究はこれらと同じ神話的歴史的伝承の世界から成立した同質のものと考え、いわば相互補完的な資料として取り扱っていたのだ。先に述べたような原形を復元しようとするとき、記紀を並べてその伝承の相違をもとにしていこうという研究方法は、相互補完的な資料という認識だからこそ可能であったといえよう。

それに対して「記紀」と一括して扱うこと自体がおかしい、両者は別の作品であるのだから、別の意図によって編纂されている、それを一括してしまうのはおかしい、という指摘であった。それは神野志隆光氏によって強く主張された。神野志氏は、「作品としての『古事記』」のもつ意味を考えるべきだと主張したのである。

つまり、伝承を切り接ぎして『古事記』ができたにしても、そこにこそ『古事記』という作品の成立意図があるのだから、不確かな伝承を復元してみてもなにもならない、ということであった。また、それぞれの意図を持って作品として作られた『古事記』と『日本書紀』なのだから、これらを「記紀」と一括してしまうとそれぞれの作品の持つ問題点

が見えなくなるのだ、と主張した。

この指摘をもとにして、その後の記紀研究は大きく変わっていった。今、現在の研究の方向は多かれ少なかれ、この神野志氏の考えを出発点にしているのである。

### 『古事記』が描こうとした世界

さて、こうして、戦前の皇国史観から脱却しつつ、記紀研究は作品としての『古事記』を見据えてくるようになった。ここで、主題である「『古事記』の世界」というものが登場してくることになる。つまり、ここでいうところの「『古事記』の世界」とは「『古事記』が描く世界」ではなく「『古事記』が描こうとした世界」だということである。ただ世界を写し取ろうというのではなく、意志的に世界を構築しようとするそのはたつきが大事なのである。

では具体的にはどのようなようにして「『古事記』は世界を描こうとしたのだろうか。『古事記』、『日本書紀』の冒頭部を、少々長くなるが次に掲げておく。

#### 資料1 〈『古事記』冒頭部〉

天地初めて發けし時、高天の原に成れる神の名は、天之御中主神。次に高御産巢日神。此の三柱の神は、並獨神と成り坐して、身を隠したまひき。

次に國稚く浮きし脂の如くして、久羅下那州多陀用弊流時、葦牙の如く萌え騰がる物に因りて成れる神の名は、宇摩志



阿斯訶備比古遲神。次に天之常立神。此の二柱の神も亦、獨神と成り坐して、身を隠したまひき。

上の件の五柱の神は、別天つ神。

次に成れる神の名は、國之常立神。次に豊雲野神。此の二柱の神も亦、獨神と成り坐して、身を隠したまひき。

次に成れる神の名は、宇比地邇神、次に妹須比智邇柱二神。次に角杵神、次に活杵神。次に意富斗能地神。次に妹大斗乃辨神。

次に於母陀流神、次に妹阿夜訶志古泥神。次に伊邪那岐神、次に妹伊邪那美神。

上の件の國之常立神以下、伊邪那美神以前を、并せて神世七代と稱ふ。

是に天つ神諸の命以ちて、伊邪那岐命、伊邪那美命、二柱の神に、「是の多陀用弊流國を修め理り固め成せ。」と詔りて、天の沼矛を賜ひて、言依さし賜ひき。故、二柱の神、天の浮橋に立たして、其の沼矛を指し下ろして畫きたまへば、鹽許々袁々呂々邇畫き鳴して引き上げたまふ時、其の矛の末より垂り落つる鹽、累なり積りて島と成りき。是れ淤能碁呂島なり。

## 資料2 へ『日本書記』冒頭部

古に天地未だ割れず、陰陽分れざりしとき、渾沌れたること鶏子の如くして、溟滓にして牙を含めり。其れ清陽かなるものは、薄靡きて天と爲り、重濁れるものは、淹滯めて地と爲るに及びて、精妙なるが合へるは搏り易く、重濁れるが凝りたるは濁り難し。故、天先づ成りて地後に定る。然して後に、神聖、其の中に生れます。故曰はく、開闢

くる初に、洲壤の浮れ漂へること、譬へば游魚の水上に浮けるが猶し。時に、天地の中に一物生れり。狀葦牙の如し。便ち神と化爲る。國常立尊と號す。次に國狹槌尊。次に豊斟淳尊。凡て三の神ます。乾道獨化す。所以に、此の純男を成せり。

これらを見て気がつくのは、これまで先にも問題として触れたように、記紀の冒頭部はよく似ていることであろう。一見すると基本的には同じ神話として扱われてきたのも肯けるほど似ている。たとえば、『古事記』では「天地ひらけし時、高天の原に成れる神の名は」と、最初に神が顕れ、「次に国わか浮きし脂のごとくして、くらげなすただよへる時」とあって、世界がまだ混沌とした状態であることが示されている。『日本書紀』の方もごく大雑把に言えば、混沌とした世界から神が顕れ、天地が分かれてくる、といった流れは同じである。もちろん両者に違いがあることは指摘されていたが、それは『日本書紀』が中国の典籍の影響が強く、そうした文章を中国古典から借りてきて作っていたためだとされており、そこに本質的な差異はないのだと思われてきたことである。事実、『日本書紀』の冒頭部は、『淮南子』や『三五歴史』の文章を使い、組み合わせながら構成しているのである。だが、そうは言っても、単純に言えば、記紀ともに混沌とした世界から神が顕れ、天地が分かれてくる、といった流れとなっており、この流れがほぼ変わらないうちに、多少の違いは中国古典によったかよらないか、といった議論にすり替えられてしまったのであった。しかし、神野志氏は、先にも述べたようにこれらは別の意図で組み立てられた、まったく別個の伝承だと指摘したのである。

では、伝承を比べてみよう。顕著な違いとしては、『日本書紀』はなにもない混沌とした世界から天地が分かれ世界が始まっていくのだが、『古事記』はそうではない。資料1にあるように、天地の最初から高天原があることになっているのである。一般的には、神の国としての高天原、という意識を持っている人も多いようだが、実は高天原というのは『古事記』に固有の世界で、『日本書紀』にはない世界なのである。まったく顔を出さないわけではないのだが、少なくとも『日本書紀』の世界の基軸にはなっていないのである。資料2の『日本書紀』をよれば、『古事記』では神は高天原に成ったのだが、『日本書紀』では、「故、天先づなりて地後に定まる。然して後に、神聖、其の中に生れます」とあって神の出現する場所は高天原ではないのである。そうして、第一段本文は終わってしまうので、つまり、『日本書紀』では天地初発の際に、高天原はないことになる。そして、高天原はどこに登場するかといえは、掲げているが第一段一書の第四に高天原が登場してくる一例だけである。ちなみに、『日本書紀』には本文とされる文章があつて、これをスタンダードとしている。そして、それに対する異なつた伝承を「一書」として載せている。だから、本文に登場しないということは、それはメインではない、正式ではない、ということになるのである。それでも載っているには違いないのだが、実は一書というのは今でこそ大きく本文と同じように書かれているが、古くは割り注の形で、細かい字で本文とは区別して書かれていたのでけつして同じには扱えない。つまり、繰り返せば、『日本書紀』では、基本的には天地初発の際して高天原は機能していないのである。

このように、世界の成り立ちに対して、『古事記』と『日本書紀』でははっきりと異なつた基軸をもっている。それを図示したのが、資料3となる。図は『古事記——天皇の世界の物語』NHKブックス一九九五による）『古事記』

は高天原という世界がまずあって、そこに生じた神、神野志氏は「ムスヒ」のコスモロジーといっているが、「ムスヒ」という神の力が高天原の基軸で、それがわれわれの国である地上世界へと再三にわたり、姿を変えてはおよぼされていく、そうした関係があると指摘している。高天原のエネルギーがイザナキ・イザナミをして国生みをさせ、その葦原中国を完成させ、そこに天孫を降臨させる。一貫した高天原と葦原中国との関係・秩序原理が貫いているのだということだ。

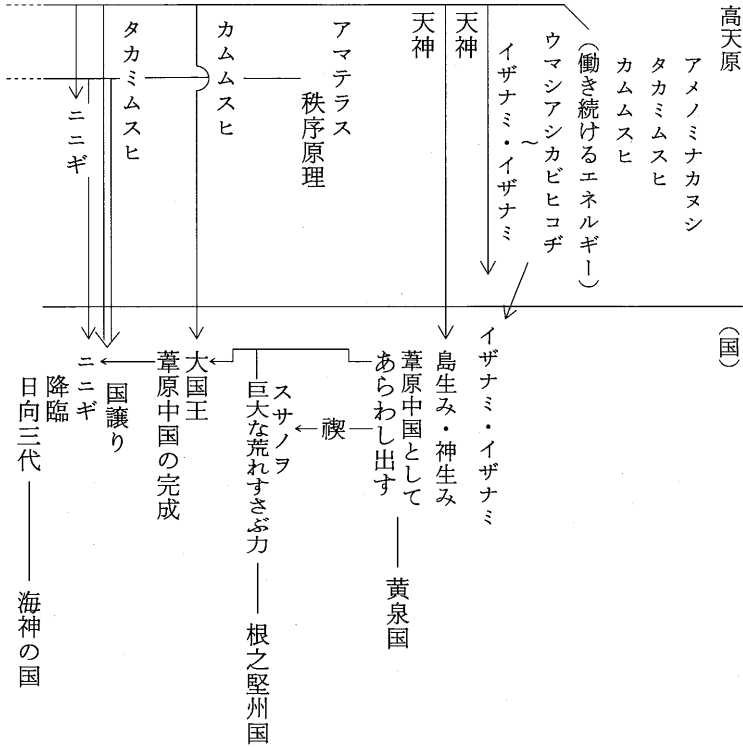
それに対して『日本書紀』には神の国などは登場しない。ではなにが世界の原理となっているのかというと、それは資料にもあるように「陰陽の原理」だとされる。『日本書紀』は冒頭部に「陰陽分かれざりしとき」という状態から始まる。だから最初は陽の神しか登場してこない。それが次に対偶神という男女ペアの神が生まれてきて陰陽が生じてくるのである。最後の部分に、「乾坤の道、あひまじりてなる。この故に男女をなす。」と書かれているが、こうして『日本書紀』の神観念は「陰陽の神」の生成を通じて、「陰陽」という原理を作りあげていくのである。

このように、『古事記』と『日本書紀』は世界の始まりを描くのに、まったく別個の論理をもって描いてゆく。『日本書紀』の陰陽の論理が中国からもたらされたことは確実であるが、それが単なる文章上の装飾にとどまらず、世界の原理としてまで機能させるように統一化している点で、単なる知識と言うことではなく、かなりきちんと消化して使いこなしていたことがうかがわれるだろう。

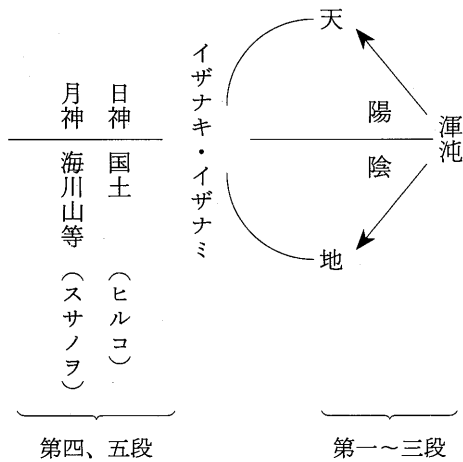
さて、前述の通り『古事記』のほうは高天原という基軸を持つのだが、ではいったいそこになにを託したのだろうか。その点について神野志氏はつぎのように指摘している（前出『古事記』——天皇の世界の物語より）。これも少し長い

資料3

高天原



高天原を中心とする世界関係の機軸（古事記）



「日本書紀」の世界観

が引用してみる。

見るべきなのは、『古事記』が人間のはじめについてふれることなく、地上の、世界としての成り立ちを語るこの意味であり、いかにしてその話が失われたかなどではない。

『古事記』が、人間を含む世界なのに、世界のはじめを語るにあたって人間のはじめにふれない、それを、『古事記』の神話世界の主題の問題として問うべきなのである。

端的に、人間の主題にはならないということではないか。神の時代の「青人草」↓現実の人民と、神につながる天皇とは、別なのである。『古事記』が語っているのは、神につながる天皇、神につながる氏々の世界の成り立ちであって、人間はいわばノーカウントなのだといべきである。国土・万物を語るのも、一般的に世界といべきではない。それを見失って、イザナキ・イザナミの話の世界のはじまりの話とか、創世神話などということは正しくないといわねばなるまい。

あくまで天皇の世界の根元として、天皇につながる者としての神の世界を語るものなのである。地上の神の世界の物語として、「ただよへる」だけのところに、オノゴロ島を得て降り、そこでイザナキ・イザナミが交わって国と神とを「生」むという世界の成り立ち——そこで人間は関心の対象とはなりえない——を見るべきなのである。

ほぼこれにつきていると思うのだが、あらためて言えば『古事記』は一般的な「世界」の始まりを書こうとしたので

はない。「あくまで天皇の世界の根元として、天皇につながる者としての神の世界を語る」ことを意図していたのである。それ故に「天皇の世界の根元」として高天原が設定され、そことのつながりにおいて世界も形成されるからこそ、この地上世界も、その高天原の子孫たる天皇によって支配されるということだ、と、そうした政治思想の物語であったのである。こうした政治思想が、当時の「日本思想」と呼ぶようなものとどのような関係にあったかについては定かではないが、この『古事記』『日本書紀』はあくまでも政治思想の影響の方をより強く受けた産物であり、この時点では日本思想の産物ではないのだ、ということは両書の性格を考える上では大切な点である。

『古事記』の神話が、たとえば人間に触れるところが少なく、神話として不完全だといった批判もあるが、神野志氏にいわせれば、人間の始まりがないのは『古事記』にとっては当たり前のことで、それは『古事記』の主題とは違うものだからだった。『古事記』『日本書紀』は単純な神話の記録ではない、再構成された神話なのだから、そこにないことをもって日本の古代思想に人間観がないとはいえないのだ、ということだ。そして実際、後にも触れるように、『古事記』『日本書紀』において、元の神話的世界や人間観が完全に取り崩されてしまったというわけではないのである。逆に『古事記』『日本書紀』に見られる政治的イデオロギーとは旧来の神話的思考を利用したものであったから、むしろ、神話的な枠組みは消えるどころか強化されていたのだと言ってもよい。先の『古事記』の世界観が、「天皇の世界の根元」として神話的世界である高天原が設定されていることから考えてもよくわかるだろう。そうした方向性の中で、従来の世界観とは異なる新しい世界観が作り出されてくるわけだが、それにともなう神観念も再構築されていくことになる。人間観も同様である。次には、そうした再構成されていく神観念、人間観について述べていきたい。

これまでの話の中で、『古事記』という書物の新しき、という側面が分かるかと思う。それは、もっぱらこの世界を「天皇の世界」としてとらえ、歴史を再構成したことによる。つまり、いかに古い伝承をつなぎ合わせていても、その構成意識は新しいのである。いかえれば、『古事記』には新しさと古さが同居しているわけだ。丸山真男氏の指摘する「歴史意識の『古層』」などという発想は、そういうところからでてくるのだろう。これについてはまた、後で触れることにして、まずは神観念の問題にいきたいと思う。

### 記紀における神観念の問題

次にあげた分類のは溝口睦子氏による「神」という概念がいかに新しいものかを検証したものである（『記紀神話解 釈の一つのこころみ——『神』概念を疑う立場から——』『文学』第41巻10・12号昭和四八年 第42巻2・4号、昭和四九年）。

(1) 語尾の「神」をとっても名称として独立できるもの

イ「神」をきりはなしたとき語尾が「チ」で終わる類型

ロ同じく「ミ」で終わる類型

ハ「ネ」「ノ」で終わる類型

ニ「ヒコ」「ヒメ」「ヲ」「メ」で終わる類型



ホ「ヒ」で終わる類型

ヘ「ヌシ」で終わる類型

ト「タマ」で終わる類型

チ「モチ」で終わる類型及びその他

(2) 語尾の「神」の語を切り離すことのできないもの

イ大神の類型

ロその他

(3) 固有名詞としての名前をもたない、いわゆるアラブルカミの類型

これは、記紀の中の登場する神名を分析して、まず「なになにの神」とあるもので、最後の「神」というものをとっても意味が分かるものと、とってしまうと意味が分からなくなるものとのにわけられる。大部分の神は(1)の「神」をとっても独立できるものに分類されよう。これらは溝口氏によれば神の概念としては古い段階に属するものとされる。(2)は、例えばアマテラスオオミカミがある。この名前からオオミカミをとってしまうと、残りはアマテラスで、それだけでは名前としても非常に中途半端なものになってしまふ、ということである。これは「神」という概念と不可分の名前であるから、段階的には新しいということが分かる。(3)は一括して語られる神の類型のことである。

だが、(1)の段階にもさまざまなタイプがあつて、イが非常に古い精霊観、ロは目に見えない意志が宇宙に働いていて、それが世界を支配していると当時は信じられていたが、それゆえにその目に見えない意志を取り出したり、

時には動かしたりする力を持ったものが「ミ(巫)」だろう、とされる。これは後の和辻哲郎氏の「祀る神・祀られる神」といった観点とも共通するものがあろう。ハトニは古い時代の豪族の首長層の呼び名であったもの、ホは「ヒ」が太陽の靈力を表す語で天皇・皇室関係に近い氏族たちの古い呼び名、への「ヌシ」は比較的新しい氏族たちの呼び名、以下は例も少なくなっていくので割愛するが、こうして、古い神観念の中には精霊観のみならず、古い人名の記憶も含まれていたことがしられる。このような精霊と人間との同一視は、人格神の形成を意味するのではなく、自然と人間を同一視し、自然を人間と同じ延長線にあるものもあるものと考えていたことを表すのだ、とされるのである。

これと重なる部分も多いが、神観念を歴史的な段階としてみたものに次のようなものもある(「日本における『神』観念の比較文化論的考察」源了圓 『日本における「神」観念の比較文化論的考察』東北大学文学部日本文化研究所編 講談社刊 一九八一)。

### 記紀に見る神の観念の展開

第一段階……「チ」「ミ」「タマ」等の自然崇拜やアニミズム、アニマティズム的神観念の形成。

第二段階……「カミ」という観念が形成された段階。

第三段階……穀霊神。

第四段階……「テリトリーを占める神」という観念の成立。

第五段階……天皇家ならびにそれに従属しつつ、それを支える氏族による国家統一

ができ、そして彼らの支配を正当化する建国神話ができた段階。

これをあわせて見てもらうと、もう少し展開層がわかりやすくなるだろうが、第一段階として「チ」「ミ」「タマ」等の自然崇拜やアニミズム、アニマティズムの神観念の形成があり、これが資料7での(1)に相当し、第二段階として「カミ」という観念が形成された段階となり、これが同じく(2)に相当する。このところを溝口氏は、記紀の中で神名の分析から論証していったのである。

では、そうした神の概念の内容はどのようなものであったのかというと、源氏はつづけて

### 記紀の神の特徴

(1) 名前だけ存して実際には祀られない神

(2) 記紀の成立以前にある力を持っていながら、それを支える集団の没落によって神名だけがその痕跡として残り、その神について知る手がかりが非常に困難になっている神。

(3) この時期の神観念の特徴として人間的に扱えられた神観念が強く出ているということがある。ここに見られるような「人格的」な神観念の成立とともに、「神聖(かみ) 其の中に在れます」ということばに示されるような「神聖」という性格が神観念に付与されてくる。これは「畏怖」の対象としての原初的な神観念とは異なる。ここには神観念の上での一つの進化があったとみなしてさしつかえないだろう。神を祀る場合の

「清明心」が問われるのも、この神観念の成立と関係があろう。

(4) しかしすべての「神」が「人格神」に変貌したのではなく、伝統的な「自然神」があいかわらず存続したことはすでに述べた通りである。

(5) このほか先行学説として注目すべきものに、和辻哲郎氏の、祀る神、祀られる神、祀られるとともにまた自ら祀る神、祀られることを要求する神（祟る神）の分類がある（和辻哲郎『日本倫理思想史 上』）。氏は祀られるとともにまた自ら祀る神をもっとも重視するが、『日本書紀』にしばしば見える、神に正何位とか従何位とかような位を授ける、今日のわれわれの神観念からすれば驚くべき行為は、和辻氏の右の説明によつてよく納得がいくように思える。

と分析している。(1)の「名前だけ存して実際には祀られない神」はそのままの意味で、神統譜にしか現れない神の意である。(2)の「記紀の成立以前にある力を持っていながら、それを支える集団の没落によつて神名だけがその痕跡として残り、その神について知る手がかりが非常に困難になっている神。」というのは、今見てきたような古い氏族たちの首長の呼び名などを持つ神々があたるだろうか。(3)あたりが記紀の時代の観念になると思うのだが、「この時期の神観念の特徴として人間的に扱えられた神観念が強く出ているということがある。ここに見られるような「人格的」な神観念の成立とともに、「神聖（かみ）其の中に在れます」ということは示されるような「神聖」という性格が神観念に付与されてくる。これは「畏怖」の対象としての原初的な神観念とは異なる。ここには神観念の上での一つ

の進化があったとみなしてさしつかえないだろう。神を祀る場合の「清明心」が問われるのも、この神観念の成立と関係がある。」とされ、神人分離の観念が始めてくる。(4)の「しかしすべての「神」が「人格神」に変貌したのではなく、伝統的な「自然神」があいかわらず存続したことはすでに述べた通りである。」というのは、必ずしもそうだとは言い切れないが、おそらくは資料7の(3)に当たると見て良いかと思う。資料7での(3)は、いわゆるアラブル神といった神で、これらは氏族の始祖となることがなく、また、人間の形も取らず、鹿、猪、蛇などの動物の形を取るものが多い、などの特徴を持っている。これらは、自然に対する脅威が神観念となったもので、「チ」や「ミ」のような内在する生命観みたいなものではなく、人間と対立する自然の把握だったと思われる。

このほか、この指摘で注目すべきは、神の段階として第四段階の「テリトリーを占める神」という観念の成立。」という項目であろう。これは日本の神観念のひとつの大きな特徴だといえよう。「テリトリーを占める神」という観念の成立。」はその名の通り、ある土地を支配する神のことだが、稲作農耕文化の移入以来、日本での土地への観念は大きく変化していく。原始的な大地の女神の観念である大地母神の信仰はもとと日本にもあったと思われるが、それとはまた別の大地の神への観念が発達してくるのだ。大地母神の信仰とは、大地そのものの生命力・靈力に他ならない。どこそこの大地、と場所を区切って観念することはないのである。しかし、「テリトリーを占める神」という神は、まさにそのところの神、の意である。

こうして土地を区切り、占有して、そこに宿る神をまつる、これが日本の祭祀のひとつの形態だと言えるだろう。こうした諸説を統合する解釈は、本来はもっと慎重でなくてはならないのだろうが、概略的にはほぼ対応するものと

して読んでいけると考えている。また、一応これらは記紀の中の神々について述べているとは言っても、その後の歴史的發展ともかなり重なっているといえるであろう。結局、最初に記紀成立前後の神觀念について取り上げる、としたが、それはまた、今われわれが知りうる神觀念のスタートラインであり、それを基盤として中世・近世以降の問題にも立ち向かわねばならないのかもしれないのである。

### 「歴史意識の古層」について

その意味で、丸山真男氏の業績を一度はふまえておく必要があるだろう（丸山真男 「歴史意識の『古層』」全集第十卷所収）。

丸山真男氏の、この「歴史意識の古層」という論文は周知と思うが、方法論といい、その成果といい、すべてではないにしろ得ることの多いものだといえると思う。丸山氏はこの論文の冒頭部で、記紀神話の冒頭部での「発想と記述様式」のなかに、近代にいたる歴史意識の展開の諸様相の基底に執拗に流れつづけた、思考の枠組をたずねる手掛かりを見ようというのが、本稿の出発点である」と書いている。そして、その少し後に津田左右吉氏の業績に触れて、津田氏が明らかにした記紀神話のイデオロギー性、ないしは伝承の作為性について、「そうした作為性をもって構成したその思考パターンそのものが問題となるのであって、ただその時の官人の思いつきでないのではないか、それゆえにその後の歴史的思考を方向付けたのではないか」と指摘している。この丸山氏の、神話の中に伝統的な発想様式を見ようとす

る方向は、丸山氏自身も触れているが、たとえば本居宣長が、いまの世の中の出来事の理がすべて神代にある、といった考え、この世の規範や道理が今も流れ続けている、という歴史意識の基点に神話を置く思考方法は、丸山氏以前にもあったがそれを明確にし、位置づけていった業績は非常に大きなものがあると思われる。

さて、その丸山氏が抽出した歴史意識の古層とは、次に掲げてある三つの基底範疇である。

○基底範疇A―なる

創世神話の基本動詞「つくる」「うむ」「なる」

○基底範疇B―つぎ

○基底範疇C―いきほひ

基底範疇Aとして「なる」、Bとして「つぎ」、Cとして「いきほひ」をあげている。

まず、基底範疇Aでは、丸山氏は世界の始まりの出来方を、神が「つくる」パターンと「うむ」パターン、「なる」パターンとにわけ、その神が「つくる」パターンの典型としてはキリスト教の天地創造をあてている。それに対して、日本の神話の中にはこうした神が「つくる」パターンは明確ではなく、「うむ」、「なる」パターンがつよいことを指摘した。そして、その「うむ」と「なる」では「なる」方が強くできているとしている。先にも触れたが、『古事記』の本文には、世界は神によって作られたのではなく、自然に「なって」いったものだと書かれている。これは先に書物としての相違を確認したが、それでも基本的な流れとしては『日本書紀』でも同様であった。単純に言えば記紀ともに「世界は作られたものではなく、自然になってきたものだ」という方向性である。その「なりゆく」原理としてムスヒを設

定するか、陰陽を設定するかの違いになるわけであった。

こうして日本神話の中では世界は自然にできあがってゆくものとして描かれている。そして世界だけではなく神もまた同様に、「なって」いく。その「なりゆく」様は単発ではなく、「つぎ」または「つぎつぎ」と継続的に「なりゆく」ものであり、そして「いきほひ」というエネルギーをもっているものだ、ということであった。

この歴史意識のパターンは、丸山氏が言うように中古以降の歴史意識の中にはつきりと現れ、歴史意識のみならず、日本思想の古層にもなっているのである。むしろ、こうした観念が日本思想に消化されていくには、仏教の影響も後に整備されていく神道の影響もあった。神話的思考のみが日本思想を作ったわけではないのだけれども、その出発点として記紀神話があったことは言えるのだろうと思う。

以上で、『古事記』『日本書紀』のもつ世界観やそこに描かれる神観念などについての概略を終えたいと思う。

### 記紀の人間観

さて、最後に両書のもつ人間観のことについて簡単に触れておきたいと思う。先に、日本思想には人間観がない、ということばを『古事記』を元に言うことは妥当ではないことを指摘した。『古事記』は天皇支配の正当性を主張しようと言う政治思想の産物だから、そこに人間への関心がないのは当然だ、とも言ったのだが、では、本当に『古事記』は人間に関心がないのだろうか。



結論からいえば、人間と世界との関わりとしては関心がないけれども、そこに人間が描かれていないわけではない、というように言っておきたい。もう少し具体的に言えば、天皇にまつわるエピソードの中に、登場人物の人間的な姿が描かれる程度なのだが、そこに描かれている内容は人間に対するきちんとした洞察力がなければなしえないことなのだ、ということである。いかに『古事記』『日本書紀』が政治的な思想の産物であろうとも、人間を把握していないわけではなく、むしろそれゆえに人間というものが浮き彫りにされてくる場合がある、ということである。つまり、「政治」という公的な場に立たされた人間が、その立場と自分の心との相克に悩む場面が登場してくるからであった。あるいは呪術的な伝統的規範や心情が、「政治」という新たな世界の論理に立ち向かわねばならない場面などもそうであったかもしれない。問題なのは、そうした人間的な部分が主題となって伝承が構成されたのではない、というところなのである。現在のわれわれは、『古事記』『日本書紀』を文学の萌芽として読もうとするが、それはそうした主題とはなっていないが、当時の人も無視しえないからこそ伝承に託した人間的な世界が含まれるためなのである。とりあげるのはサホビコ・サホビメ伝承という上代きつての物語である。

#### 〈「古事記」〉

この天皇、沙本毘賣を后としたまひし時、沙本毘賣命の兄、沙本毘賣古王、その同母妹に問ひて曰ひけらく、「夫と兄と孰れか愛しき。」といへば、「兄ぞ愛しき。」と答へたまひき。ここに沙本毘賣古王謀りて曰ひけらく、「汝寔に我を愛しと思はば、吾と汝と天の下治らさむ。」といひて、すなはち八鹽折の細小刀を作りて、その妹に授けて曰ひけらく、「この小刀をもちて、天皇の寝たまふを刺し殺せ。」といひき。

『日本書紀』

四年の秋九月の丙戌の朔 戊申に、皇后の母兄狹穗彦王、謀反りて、社稷を危めむとす。因りて皇后の燕居すを伺ひて、語り曰はく、「汝、兄と夫と孰か愛しき」といふ。是に、皇后所問ふ意趣を知らしめさずして、輒ち對へて曰はく、「兄ぞ愛しき」といふ。則ち皇后に詔へて曰はく、「夫れ、色を以て人に事ふるは、色衰へて寵緩む。今天下に佳人多なり。各遞に進みて寵を求む。豈永に色を恃むことを得むや。是を以て冀はくは、吾鴻祚登らさば、必ず汝と天下に照臨まむ。則ち枕を高くして永に百年を終へむこと、亦快からざらむや。願はくは我が爲に天皇を殺しまつれ」といふ。

ここでみたいのは実は『古事記』ではなくて『日本書紀』なのだが、この時代の人間への洞察力という点で取り上げておきたい。

話は垂仁天皇の後であるサホビメに対して、兄のサホビコが謀反を持ちかける。古代には実はヒコヒメ制度という呪的な制度があり、男女がペアとなり、男子が実務、女子が祭祀を司る、そういう兄妹支配の形態があった。古代には政治をマツリゴトといったが、祭祀のこともまたマツリゴトであった。いわゆる祭政一致と言うことだが、その一つの形としてのヒコヒメ制というのがあったのである。たとえば『魏志倭人伝』に記される邪馬台国の卑弥呼は鬼道という呪術でもって人心を支配していたが、卑弥呼には弟があり、その補佐をしていたとされる。こうした男女ペアの支配形態がヒコヒメ制とされる。『古事記』の伝承は、その古代制度であるヒコヒメ制を背景に語られたと言われている。つま

り、当時は伴侶よりも姉の方が、より強いつながりをもっていたのである。だから、サホビメは兄の謀反の誘いを断りきれずに、それにのってしまふ。このところを『古事記』では「兄と夫ではどちらが愛しいのか」という問いかけに「兄が好きです」と答える。しかし、結局サホビメは実行できずに謀反は露見し、兄妹は死を選ぶことになる。

さて、『日本書紀』でもそうした流れはやはり同じであるのだが、そこに至る論理が異なっているのである。「古事記」ではいまも述べたようにヒコヒメ制という古代論理に支えられているから、「兄と夫ではどちらが愛しいのか」という情のつながりにおいて「どちらが大事か？」と問うているのである。ところが『日本書紀』では「それ色かほをもて人につかふるは、色衰かほおとろへてめぐみやむ。今天下かほよきをみなきはに佳人多おのなり。おのおの互ひにすすみて恵まれむことをもとむ。あにひたぶるに色をたのむことをえむや」とあって、すでに兄妹のつながりにおいて、という古代的宗教的論理だけではなく、年を経て衰えてゆく容色を頼みにしてもダメだ、という極めて人間的な論理が持ち込まれているのである。こうした人間的な論理は『古事記』『日本書紀』の伝承の基調をなしているわけではなく、断片的にし表れてはこないのだが、そうした部分があるということに『古事記』『日本書紀』の価値を見いだすことも可能である。再三述べているように、当時の思考の中に神話的な思考が色濃く残っている中、こうした美貌という人間の持つ有限性や権力への人間的な欲望などを軸に描くことができるようになってきているということ、ここに記紀の描く新しい人間像があるからである。

政治的な書物でありながら人間的なものが含まれるのは、逆説的だが、それらの伝承の主眼が政治的なイデオロギーにのっとったものであるからであった。記紀においては伝承の骨格は動かさなくとも、その具体的な表現はある程度自

由であったようである。結局記紀においてこうした人間的なものが描かれるのは、「天皇の世界」を描こうとする目的からははずれてはいないかぎりはおかまわないのだとも言える。あるいは、「天皇の世界」を描こうとするのだが、結局は描ききれないその裂け目のような部分に表れてくるのだといえよう。たとえば、先のサホビコ・サホビメ伝承でも主眼は反乱伝承であって、そこからはずれなければよい。反乱が兄妹による天皇暗殺であればよいのであって、反乱のきっかけに呪的な論理があろうが人間的な論理があろうが大差はないのであろう。

それはヤマトタケル伝承などにも見られる。伝承は省くが、「古事記」では父に嫌われたかと嘆く人間的な弱さを持つ英雄として描かれ、『日本書紀』では雄叫びをあげ征伐に向かう超人的な英雄として描かれるのは、そうした裂け目の両側にあるからとも考えられるのである。

以上、雑駁なまともな報告ではあるが、『古事記』の世界と、研究の現在についての報告を終えたいと思う。

本稿は聖学院大学総合研究所の『グローバルリサーチの文脈における総合的日本研究』第四回研究会発表において「古事記」の世界——神・人・世界観をめぐって——と題して、『古事記』の紹介と研究の現在について報告したものである。文中、『古事記』『日本書紀』の引用は岩波古典文学大系による。(一九九八年五月十八日、於女子聖学院翠輝会会議室)